

أصول المعتزلة بين العقل والنقل

د / عبد الفتاح أحمد الفاوى
أستاذ الفلسفة - كلية دار العلوم
جامعة القاهرة

للمعتزلة فى الفكر الإسلامى وضع خاص ودور بارز لا يمكن إنكاره أو تجاوزه ، ومع ما لا قوا ولاقت مؤلفاتهم من تجاهل وتجريح وإهمال وبصايرة فانه ما زالت لطائفهم مكانتها ولمذهبهم اعتباره ولأصولهم الخمسة أهميتها فى علم الكلام كله . إذ فرضت هذه الأصول نفسها على علم الكلام فتناولتها سائر الطوائف متفقة معها أو مختلفة عليها . ومعروف أننا وقفنا على هذه الأصول . . أول ما وقفنا . . وعرفنا مذهب المعتزلة فيها وفهمهم لها . . أول ما عرفنا - من خلال مؤلفات خصومهم من الأشاعرة وغيرهم . . . فهم الذين نقلوا إلينا هذه الأصول ، ونقلوا لنا فهم المعتزلة لها . بل أن مؤلفات هؤلاء هى التى عرفتنا بالمعتزلة وأوقفتنا على خيلة مذهبهم . نعم . شاب هذا النقل والتعريف تشويه وتحريف ، وسواء أكان عن قصد أو عن غير قصد فقد ساعد العثور على بعض مؤلفات المعتزلة ونشرها حديثنا على تصحيح المذهب وتحديد معالمه .

وكما أن لمذهب المعتزلة خصومه فله أنصاره أيضاً ولعلنا غير مخطئين أو مبالغين إذا قلنا أن أنصاره يتكاثرون بعد نشر بعض كتبهم التى كانت فى عداد المفقودة . (١)

على أية حال عرف المعتزلة بهذه الأصول فلا يكون المعتزلى معتزلياً إلا إذا قال بها ومن تخلى عن واحد منها سقط عنه اسم الانتزال ، وعرفت

(١) من تلك الكتب : المغنى للقاضى عبد الجبار ، وأصول المعتزلة له .

هذه الأصول بأنها أصول المعتزلة لأن لهم فيها فهما خاصا جعلها تختص بهم وتنسب اليهم رغم قول المسلمين بها أو بمعظمها .

وكما ارتبطت هذه الأصول بالمعتزلة أو ارتبطوا بها فقد ارتبط منهمجهم بالعقل أو ارتبط العقل بمنهجهم وعرف المنهج العقلي في علم الكلام بأنه منهج المعتزلة . غير أن ارتباطهم بالمنهج العقلي يحتاج إلى توضيح لازالة لبس وقع فيه بعض الباحثين والدارسين عندما فهموا من ذلك أن المعتزلة يرفضون النقل أو الدليل السمي أو لا يعتدون به في بحوثهم فان ذلك أبعد ما يكون عن منهج المعتزلة أو عن تصورهم إذ لا يقل اعتمادهم على النقل والدليل النقلى عن اعتمادهم على العقل والدليل العقلي غاية ما فى الأمر أنهم لا يقفون فى فهم النص عند حدود ألفاظه وإنما يتجاوزون ذلك إلى ما تتيحه اللغة وطرق استعمالها من معان فيتوسعون فى التأويل والمجاز دون أن يروا فيه خروجا ولا تعديا ولا مجاوزة للصواب .

فالمنهج العقلي عندهم يعنى فى بعض وجوه فهم النص فهما عقليا قد لا يتفق مع المأثور من الفهم ولكنه فى نظرهم أولى بالتقديم لاحتمال الشك فى النقل . نعم قد يكون ثمة مغالاة فى التأويل وخاصة عندما يكره بعضهم النصوص أن تنطق بمذهبهم (١) ولكن المنطلق صحيح والمبدأ مشروع فى نظرهم .

وعلى ذلك فالفكرة التى كونها بعض الباحثين عن المعتزلة والتى تصورها فرقة خارجة عن الدين ، وأنها -- من أجل منهجهم العقلي -- أحلت شريعة العقل محل شريعة الوحي (٢) فكرة مجاوزة للصواب فى مجموعها أو جديتها

(١) من ذلك مثلا طريقة قراءتهم لقوله تعالى « من شر ما خلق » فلتأني فكرة خلق الله للشر يقرأونها هكذا « من شر ما خلق » فتصبح (ما) نافية وليست اسم موصول أى من شر لم يخلقه . الزمخشري : الكشاف ١/ ٢٢٢ .

(٢) يقول الشهرستاني : وأثبتنا (أى البهشية والجبائية من المعتزلة) شريعة عقلية وردنا الشريعة النبوية . الملل والنحل ١/ ١٠٠ .

الكتابات العدائية التي ملأت كتب المقالات ، ولقد اتفصحت لنا بفضل نشر بعض كتب المعتزلة ملامح الصورة الحقيقية لهذه المدرسة الكلامية .

أصول المعتزلة :

تعتبر الأصول الخمسة للمعتزلة الجامع الذي يجمعهم والحد الذي يمنع غيرهم من الالتباس بهم . يقول الخياط : « وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة . التوحيد ، والعدل ، والوعد ، والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال فهو معتزلي . (١) ويوضح القاضي عبد الجبار السبب الذي من أجله انتهت المعتزلة إلى حصر مبادئها في هذه الأصول بقوله : « لاختلاف أن المخالفين لنا لا يعدو أحد هذه الأصول . ألا ترى أن خلاف الملحدة والمعتلة والدهرية والمشبهة قد دخل في التوحيد ، وخلاف الحيرة بأسرهم دخل في باب العدل . وخلاف المرجئة دخل في باب الوعد والوعيد ، وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين ، وخلاف الامامية دخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » . (٢)

ومن خلال عرضنا لهذه الأصول ستوضح لنا حقيقة مذهبهم وأبعاد منهجهم وكلما تقدمنا في هذا البحث ازدادت المعالم تحديدا والروية وضوحا .

التوحيد :

يمثل التوحيد الأصل الأول من أصول المعتزلة الخمسة وقد بلغ اعتناؤهم به واهتمامهم بالكتابة فيه شأوا من الدقة والانتقان في تصوير الذات الالهية وتزيينها من كل مامن شأنه أن يشوبها من عالم الحس والمادة أو الكون والفساد وذلك بناء على ماورد في الآيات القرآنية التزيينية المحككة كقوله تعالى « ليس كمثل شيء » .

(١) الانتصار ١٢٦ ، ١٢٧ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ١٢٤ وانفار د - فيصل عون : علم الكلام ومدارسه ١٩٩ .

وقد أورد الأشعري في مقالاته رأى المعتزلة في مبدأ التوحيد فصور بأشعرية اعتزالية قديمة صورة تجريدية لمبلغ ماوصلت إليه فكرة تنزيه الذات الالهية من نصج فيقول : « أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثل شئ » ودو السميع البصير وليس بجسم ولا شبح ولا جنة ولا صورة (١)

وفكرة تنزيه الذات الالهية ووحدانيتها هي التي جعلت المعتزلة يتصدون لنتض أفكار الثنوية والجوس والثالوث المسيحي وغير ذلك من أفكار التشبيه واليجيم لدى اليهودية والفرق الاسلامية الأخرى (٢) .

وأهم ما ينسب للمعتزلة في فهمهم أصل التوحيد هي وحدة الذات والصفات . وذات الشئ أصله أو عينه وحقيقة الذات هي ما يصلح العلم به والخبر عنه أما الصفة في مصطلح المتكلمين فتطلق على معنيين : عام وخاص .

العام : كل أمر زائد على الذات تابع لها داخل ضمن العلم بها والوصف لها ، وانما كان هذا عاما لأنه يشمل الحكم والصفة والسلب والایجاب جمعا .

وأما الخاص : فهي الخصوصية التي لا تستقل بنفسها ويكفى في تحقيق معقوليتها مجرد الذات .

والمراد بالصفات هنا هي الصفات التي نستحقها الذات الالهية دون أن توجد لها معان زائدة على الذات أو تسلب عنها معاني الكمال من قدرة وعلم . . . الخ فتكون الذات الالهية عبارة عن فكرة تجريدية متصورة في الخيال ليس لها أية علاقة بمخلوقاتنا ، ومن ثم تكون النتيجة عندئذ الوقوع في التعطيل ، وحتى لا تكون النتيجة كذلك ذهبت المعتزلة إلى أن صفاته تعالى عين ذاته . فهو قادر وعالم وقدرته وعلمه عين ذاته وكذلك بقية الصفات — غير أن أبا هاشم الجبائي ينفرد برأى يشبه إلى حد كبير رأى الأشاعرة في الصفات ، وهو مادعا البغدادى أن يقول : « أن أبا هاشم يوافقنا في الصفات » (٢) . وصفات أبى هاشم أحوال لا يمكن تصورها

(١) مقالات الإسلاميين ١ - ٢٣٥ .

(٢) الملل والنحل ١ - ٦٩ .

(٣) الفرق بين الفرق ١٨٢ .

مستقلة عن الذات وهى لا تختلف عما اثبتته الأشاعرة من حيث كونها لاهى هو ولا هى غيره .

يهرب المعتزلة فى تفهيم زيادة الصفات من الوقوع فى التشبيه والتعدد الذى وقع فيه النصارى عندما ذهبوا إلى أن الألقاب الثلاثة عبارة عن الذات الالهية « فالآب » « الجوهر » الذات الالهية ، « والابن » « الحياة » و الروح القدس « العلم » . (١)

فحماية الوجدانية للذات الالهية هى المقصد الأول للمعتزلة فى مذاهبهم فى الصفات خاصة بعد أن رأوا ثمة شها ومقارنة بين الثالث المسيحى وهذه الصفات الزائدة لدى من يسمونهم الصفاتية من الكلامية والكرامية الذين غالوا فى التشبيه والتجسيم . ولا يستبعد المعتزلة أن يكون القول بزيادة الصفات مصدره هؤلاء لأن بعض رؤساء هذه الفرق كان مسيحياً أو فى وسط مسيحى كابن كلاب فقد قيل أنه كان مسيحياً ثم أسلم وأنه نعرض بعد اسلامه للهجرة من أخته النصرانية فما كان منه إلا أن أبلان لها الهدف من اسلامه بأن قال لها : يا أختى انى أريد أن أفسد دين المسلمين ، فرضيت عنه بذلك . (٢)

كما أن هناك — أيضاً — من بعض المسيحيين من كان يشيع الجدل والنقاش بين المسلمين فى مسألة الصفات وقدم الكلمة ، ومن هؤلاء : يوحنا الدمشقى الذى كان يحاج المسلمين بتقديم الكلمة مستدلاً بما جاء فى القرآن الكريم من مثل قوله تعالى : « انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » . (٣) الأمر الذى دفع الخليفة المأمون إلى أن يكتب إلى رئيس شرطة بغداد « اسحاق بن إبراهيم » كتابه يطلب فيه تصحيح القول بخلق القرآن . ومما جاء فى هذا الكتاب : ان الناس بقولهم القرآن غير مخلوق ضاهوا قول النصارى فى عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق إذ كان من كلمة الله . (٤)

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ٢٩٥ ، وانظر المعنى أيضاً ٥ - ٩١ .

(٢) د - على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١ - ٢٦٩ .

(٣) النساء ١٧١ .

(٤) زهدى جبار الله : المعتزلة ٧٦ .

هذا هو حقيقة موقف المعتزلة في انكارهم زيادة الصفات وليس كما ينهمم مخالفوهم بالتعطيل . وكذا العكس صحيح فيما يتعلق بموقف أهل السنة في اثبات صفات الكمال له تعالى : فهم لا يقصدون — من وراء ذلك — تشبيها ولا تجسيدا ولكن شواثب من السياسة هي التي أجمعت نار التعصب بين الفريقين مع أن القصد واحد والغاية واحدة ، وهو الدفاع عن قدسية الذات الالهية .

وقد تجلت هذه الحقيقة في اتفاق هؤلاء الفرقاء — خاصة — منذ أواخر القرن الرابع الهجري . يقول د/ عبد الكريم عثمان : « أنه منذ أواخر القرن الرابع الهجري والاقتراب يزداد بين هذين المذاهبين من وجوه متعددة ، ففي نظرية المعرفة أخذ الأشاعرة بالجمع بين العقل والسمع ، وفي نظرية التوحيد أباح المعتزلة إطلاق لفظ الصفات ولم يتخرجوا من ذلك ، وتدرجوا من نقي الصفات إلى القول بها على وجه من الوجوه هي الأحوال ، وفي نظرية العدل أدخل بعض الأشاعرة كالجويني والمغزالي فكرة الحكمة التي قال بها المعتزلة والماتريدية وسبب هذا التقارب في نظرنا أن هذه المذاهب لم تختلف على الأساس الذي بنت عليه نظرتها لله وهي الوجدانية والتثنية ونفي التشبيه والتجسيم » . (١)

مدلول الصفات عند المعتزلة :

هناك خلاف بين المعتزلة حول مفهوم الصفات أو الوجوه التي تحمل على معانيها ، فبعضهم يذهب إلى أن الصفات هي عين الذات ، ومن ثم فلا فرق بين الذات والصفة إلا من ناحية اللفظ — وهذا مقتصر — فحسب — على مفهوم الذات الالهية ، ومنهم من ذهب إلى أن الصفات مجردة معاني لفظية لا أهمية لها ، وآخرون ذهبوا إلى أنها أحوال لا يمكن تصورها بمجرد دون الذات .

فأوائل المعتزلة ذهبوا إلى أن الله تعالى قادر بذاته عالم بذاته حتى بذاته موجود بذاته ، (١) أى أن تدرته تعالى وعلمه . . . الخ هي عين ذاته وليس ثمة معان زائدة ، وقد اختلفت عبارات هؤلاء في نفى الصفات . فواصل ابن سبطا كان يقول : من أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت الهين (٢) . وكان واصل . . . على أحد عبارة الشهرستاني — قد تلقى هذا القول بالنفي من الجهم بن صفوان لأن أثبات الصفات يقتضى تشبيها (٣) .

ويثبت أبو الهذيل العلاف الصفة إلا أنه يقول : أنها عين الذات ، فهو تعالى قادر بقدره وقدرته ذاته وعالم بعلم وعلمه ذاته . . . الخ وقد أخذ الشهرستاني على أبي الهذيل أن قوله هذا نوع من الحلول كحلول النصاري (٤) وعلى أية حال فمحاولة أبي الهذيل هذه هي من المحاولات اللفظية التي يلجأ إليها المعتزلة للاحتراز من القول بالمعنى أو الصفة الزائدة .

أما تلميذه النظام فقد اعتبر الصفات نوعا من السلوب وقال إن معنى أنه عالم : أثبات ذاته ونفى الجهل عنه ، ومعنى أنه قادر : أثبات ذاته ونفى العجز عنه ، ومعنى أنه حي : أثبات ذاته ونفى الموت عنه وكذلك سائر الصفات (٥) .

ويورد الخياط برهان أصحاب هذا الرأي في نفى الصفات فيقول : أنه لو كان تعالى عالما بعلم فاما أن يكون ذلك العلم قديما أو محدثا ولا يمكن أن يكون قديما لأن هذا يوجب وجود اثنين قديمين زعموا قول فاسد ، ولا يمكن أن يكون محدثا لأنه لو كان كذلك يكون قد أحدث الله في نفسه أو في غيره أولا في محلي . فإن كان قد أحدث في نفسه أصبح محلا للسوادر وما كان محلا للسوادر فهو حادث وهذا محال . وإذا أحدث في غيره كان

(١) المقالات ١ - ٢٤٥ ، الانتصار ١١٢ .

(٢) الملل والنحل ١ - ٦٩ .

(٣) السابق ١٢٨ .

(٤) الملل والنحل ١ - ٧٥ .

(٥) المقالات ١ - ٢٤٧ .

ذلك الغير عالما بما حله منه دونه كما أن من حله اللون فهو المتلون دون غيره .
وكما أن من حلته الحركة فهو المتحرك بها دون غيره ، ولا يمكن أن يكون
أحدثه لا في محل فلا يبقى إلا حال واحد وهو أن الله عالم بداته (١) .

وقد أورد مخالفو هذا الرأي ردا عليه وهو إذا كان مفهوم القادر هو
نفس العالم فهذا يعنى أنه لا فرق بين ماهية العلم والقدرة وهو ما يخالف
عرف اللغة والاصطلاح (٢) .

أما الرأي الثانى فهو لمعمر حاول فيه أن يتخلص من كلمة الصفة ذات
المدلول المركب إلى مدلول لفظى بسيط أسماء « معنى » وقد عرف معمر
وأتباعه « بأصحاب المعانى » ويورد الأشعرى (٣) . قول معمر فى أثبات معانيه
بأنه كان يقول : « أن البارى عالم يعلم وإن علمه كان علما له لمعنى والمعنى
كان لمعنى لا إلى غاية وكذلك قوله فى سائر الصفات . . . وغايه ما يرمى إليه
معمر كما يقول صاحب كتاب المعتزلة (٤) أنه أراد أن يخفف من جوهرية
الصفات ويقلل من أهميتها بكونها مجرد معانى ثانوية لا أهمية لها .

والرأى الأخير لمتأخرى المعتزلة عدا أبا الحسين البصرى وابن الملاحى
الذين أطلقوا على الصفات تجوزا « مزايا » وسموا بأصحاب المزايا « (٥)
ونفوا أن تكون أحوالاً .

هذه أهم اتجاهات المعتزلة وأقوالهم فى أصلهم الأول « التوحيد » وفيما
تبعه من القول فى « الصفات » نجدهم يفهمونه بمعنى خاص بهم مما سوغ
نسبته إليهم وكان هذا نتيجة لمنهجهم العقلى فى علم الكلام فقد فهموا جميع
آيات الصفات فى القرآن الكريم فى ضوء هذا المنهج العقلى فأعملوا العقل فى
استبطان مرامى الوحي وأقاموا إيمانهم على أسس عقلية واضحة . فلو كانت

(١) المقالات ١ - ٢٤٧ .

(٢) البندادى : الفرق بين الفرق ١٠٨ .

(٣) المقالات ١ - ٢٤٩ .

(٤) زهدى جبار الله : المعتزلة ٦٨ .

(٥) شرح الأصول الخمسة ١٠٨ .

الصفات زائدة على الذات لكان هناك صفة وموصوف وحامل ومحمول وهذا هو حال الأجسام والله منزّه عن الجسمية ولو كانت الصفات قائمة بذاتها لتعددت القدماء وهذا شرك * مريح .

لم ينكر المعتزلة في ضوء منهجهم الصفات جملة - نعم - لأن ذلك يؤدى إلى التعطيل الكامل وإلى جعل الالهية مجرد فكرة لامضمون لها فحاولوا الإبقاء على الصفات - إلى حد ما - إلا أنهم لم يجعلوها وجودا مستقلا زائدا على الذات. الأمر الذى جعل كتاب الفرق يصفونهم بأنهم معتدلون فى النفى مقارنة مع الفلاسفة فابن تيمية يقول : «المعتزلة يقرون بأسماء الله الحسنى فى الجملة لكن ينفون صفاته وهم لا يقرون بأسماء الله الحسنى كلها على الحقيقة بل يجمعون كثيرا منها على الحجاز » (١) ويقول الشهرستاني فى نهاية الاقدام : (٢) أبو الهذيل أنهج منهج الفلاسفة فقال : البارئ تعالى عالم بعلم هو نفسه ولكن لا يقال نفسه علم كما قالت الفلاسفة عاقل وعقل ومعقول : ويقول الصابوني : (٣) اعترفت المعتزلة باتصاف الله بأنه حى عليم سميع بصير قدير مريد متكلم ولكن أنكرت وجود هذه الصفات وقيامها بذات الله .

مذهب المعتزلة - إذن - وأن بنى على منهج عقلى فانه يختلف عن مذهب الفلاسفة فى الصفات لأن المعتزلة أثبتوا عينية الصفات فقالوا أن الله صفات هى عين الذات ، وكانوا يهدفون من ذلك - الامتناع عن أسباغ وجود زائد مستقل عن الذات . فالذات والصفة شيء واحد أى أن الصفات من الاعتبار العقلية التى لا وجود لها خارج الذهن :

أما ما اتهم به المعتزلة من أنهم أخذوا رأيهم فى الصفات من الفلاسفة وانهم لم يستطيعوا أن يظهروا حقيقة رأيهم فأظهروا معناه ولولا

(١) الفتاوى ٥ - ٤١ ، النبوات ٤٢ .

(٢) ص ١٨٠ .

(٣) البداية الورقة ٩ .

الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك . (١) فشىء غير دقيق أو غير صحيح بمرّة . إذ من المعلوم أن نشأة المعتزلة كانت قبل حركة الترجمة ثم أن المعتزلة قد فطنوا من قبل إلى أن الفلاسفة معطلة حقاً ، ولم يكن هذا انطلاقاً من المفهوم الجدلّ وهو كون الصفات عين الذات أو لاهى الذات ولا غيرها بل انطلاقاً من المفهوم الاسلامى الصحيح المتفق عليه بين المعتزلة وأهل السنة وهو فاعلية الصفات الالهية فى الكون والحياة . فنظرية الفيض مثلاً تعطيل لصفة القدرة كما أنها تعطيل لصفة الارادة (٢) . . . وهكذا ومن ثم فإن المعتزلة ينصون على أن الفلاسفة ينكرون الصفات الالهية . (٣) .

العدل :

الأحدية هى أهم وصف للذات الالهية والعدل أهم صفة للفعل الالهى فتعلق التوحيد الحقيقية الالهية من حيث هى ذات مطلقة بالاضافة إلى كونه رداً على اليهود والنصارى والملاحدة وغيرهم من المشبهة والمجسمة من المسلمين . ومتعلق العدل الفعل الالهى من حيث صلته بالانسان تلك الصلة التى يجب أن يسودها من جانب الله العدل المطلق فجميع مايفعله الله عدل (٤) . وهذا الأصل رد أيضاً على الثنوية والمانوية الذين ينسبون فعل الشر إلى غير اله الخير .

فبينما يتصل أصل التوحيد بمبحث الوجود يتدرج أصل العدل تحت ميثاقين أيضاً الأخلاق . وقد اختار المعتزلة من بين جميع الصفات صفة العدل ليجعلوها الأصل الثانى من أصولهم لأن العدل هو رأس الفضائل التى تحكم الأفعال المتعدية إلى الغير لاسيما فى علاقة رب بمرئيين أو حاكم بمخلوقين . ومن ثم ففى مجال علاقة الله بالانسان العدل هو أسمى الفضائل بل أهم صفات

(١) المقالات : ٢ - ١٧ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ١٥١ .

(٣) الصاحب إسماعيل بن عباد : الابانة عن مذهب أهل العدل بحجج القرآن والعقل ص ١٠ .

(٤) المنى ١ - ٤٩ .

الفعل الآلهى . وتكاد تندرج معظم نظريات المعتزلة التى تفسر صلة الله
بالإنسان أو بالأحرى مفهوم العناية تحت أصل العدل بل ان الأصول الثلاثة
الباقية متفرعة عن العدل داخلة تحته .

والعدل فى أصل اللغة من أسماء الأضداد يقال عدل الحاكم أى حكم
بالانصاف وعدل عن الحق أى جار وظلم ، وقد يطلق ويراد به الفاعل فيقال
فلان عدل أى عادل ، أما فى العرف فهو انصاف الغير بتوفير حقه واستيفاء
الحق منه وترك ما لا يستحق عليه مع القدرة عليه وهو مأخوذ من تعادل
الشيئين . (١)

وفى اصطلاح متكلمى المعتزلة هو العلم بتنزيه الله تعالى عن الأفعال القبيحة
كالظلم والعبث والكذب والاخلال بالواجب كالتمكين لمن كلفه والبيان
لمن خاطبه . وبمعنى آخر هو ما يقتضيه العقل من الحكمة ، وهو اصدار الفعل
على وجه الصواب والمصلحة .

وقد اختار المعتزلة التسمية بالعدلية نسبة إلى هذا المعنى التنزيهى فى
حق الله تعالى فى الفعل ، أى انهم الفرقة أو الفئة التى تلزم جانب التنزيه
لله تعالى عن كل ما من شأنه الفجح والظلم والعبث .

ومن أهم النظريات التى تندرج تحت أصل العدل عندهم : نظرية
الحسن والقبح العقليين وهى من أكثر النظريات التى اشتهرت عن المعتزلة .
ويعنون بها أن الحسن والقبح ذاتى فى الأشياء ولا علاقة له بالأمور الخارجة
أى بالخطاب . والعقل هو الذى يستطيع ادراك ذلك ضرورة أو عن طريق
الاستدلال ، ومن ثم يستطيع أن يميز الأشياء فيعرف الخير منها من الشر أو
الحسن من القبح دوى أن يكون هناك توجيه خارجى يعلمه حسن الشيء أو قبحه
إذ فى هذا الشيء القبيح أو الحسن ، ما يجعله قبيحاً أو حسناً ، فلذلك قالوا أن
القبيح ما كان ليكون قبيحاً الا لوقوعه على وجه من الوجوه المقتضية لقبحه .
والذى يدل على هذه الذاتية فى الحسن والقبح ما نعلمه مشاهدة فان أحدنا لو

(١) شرح الأصول الخمسة ٣٠١ .

خير بين الصدق والكذب وكان النفع متساويا في كليهما وقيل له لو كذبت أعطيتك درهما ، ولو صدقت أعطيتك أيضا - درهما وهو عالم بقبح الكذب مستغن عنه فإنه لا محالة سيختار الصدق على الكذب وما ذلك إلا لعلمه بحسن الصدق وقبح الكذب (١) .

والذى يهدف إليه المعتزلة من هذا أن الأشياء إذا كانت في نفسها حسنة أو قبيحة فإن هذا يعنى أن لها استقلالاً ذاتياً في نفسها . فالظلم وهو نتيجة فعل عملية تتنافى مع العدل إذ هو ضرر - كما في تعريفه - خالص معرى عن كل نفع .

ولذلك تبدو العلاقة واضحة بين الحرية الفردية في الاختيار واستقلالية الأشياء بمعاني الحسن والقبح لأن الفعل إذا كان اختيارياً إزاء شيء ما فإنه يكون قد تحددت معالمه الأساسية للمختار في كونه خيراً أو شراً حسناً أو قبيحاً وبالتالي تحددت تجاه ذلك المسئولية بالسلب أو الإيجاب أو الذم والمدح ومع ذلك فلا حرية ولا الجأ لأنه تعالى قد أودع في المختار ما بمقتضاه يستطيع أن يختار أو لا يختار .

والقبائح عند المعتزلة نوعان: عقلية وشرعية . والعقلية منها هي كل فعل يقع على وجه من وجوه القبح وعكسه الحسن ويحصرها المعتزلة في أربعة قبائح لاختصاصها هي الكذب والجهل والعبث والظلم . وضابطها أن تلوجه الذى إذا وقع عليه الفعل كان قبيحاً أما أن يكون من حيث تعلقه بغيره أو من حيث الفعل نفسه . فالأول الكذب والجهل ووجه قبحهما كون متعلقهما لا على ما هو به والثانى لا يخلو أما أن يكون عدم الغرض من العقل وهو العبث أو كان فيه ضرر خالص وهو الظلم . (١)

(١) شرح الأصول الخمسة ٣٠٧ .

(١) النجوى : شرح القلائد في تصحيح العقائد (المقدمة) (مخطوط) مكتبة محمد بن محمد

المنصور ، صنعاء .

اما القبايح الشرعية فيختلف حولها المعتزلة فيرى أبو القاسم البلخي - وهو رأى المعتزلة البغدادية أيضا - أن الوجه في قبح القبيح الشرعى كونه مؤديا إلى كفران النعمة لكونه مخالفا لامثال أوامر الله تعالى . ويخالف الصرية في ذلك ويرون أن القبيح الشرعى مثل القبيح العقلى هو ما يؤدى إلى مفسدة والمفسدة هى ما يكون المكلف معها أقرب إلى فعل القبيح وترك الواجب وهى هنا عكس اللطف . (١) وهذا رأى أبى هاشم والقاضى عبد الجبار ويذهب أبو على إلى أن وجه القبح الشرعى هو كونه ترك لطفاً ومصلحة وهو بناء على أن التروك أفعال وأن أحدنا لا يخلو من فعل الشيء أو ضده . وهو تركه .

وكذلك الوجه في الحسن الشرعى وهو كونه لطفاً ومصلحة في التكاليف العقلية . واللطف حسب تعريفهم هو ما يكون المكلف معه أقرب إلى فعل الواجبات العقلية وعدم الاخلال بها (٢) بدليل أن الصلاة - والكلام للقاضى عبد الجبار - لم تجب الا يكونها تنهى عن الفحشاء والمنكر وهذا وجه اللطف فيها وكذلك أيضاً وجه القبح في شرب الخمر وهو كونه صمد عن سبيل الله . على أية حال - ليس كل ما هو نافع حسناً ولا كل ضرر قبيحاً فقد يحسن ما هو صار أو موثماً كما قد يقيح ما هو نافع أو لاذ . ولو كان الانسان في نعيم ولذة دائمين لبغى في الأرض وتجبر « وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونأى بجانبه » (٣) « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء أنه بعباده خبير بصير » (٤) . فالنعم والنقم كلها مصالح تدعو الانسان إلى التذكرة والاعتبار . والانسان يمتحن بالنعم والنقم معا فالدنيا دار تكليف ومع ذلك فان الله لم يترك الانسان فيها دون هداية منه في غير الجاء أى دون أن يكرهه على الهداية أو الإيمان . (٥)

(١) المنفى ١٣ - ٢٩ .

(٢) السابق ١٣ - ٩ .

(٣) الإسراء ٨٣ .

(٤) الشورى ٢٣ .

(٥) د أحمد صبحي : في علم الكلام ١ - ١٤٥ .

ووجه علاقة نظرية التحسين والتقييح العقليين بالعدل الالهى أنه تعالى منزّه عن كل ما يقدح فى حكمته وعدله فأفعاله كلها حسنة، فالنقم والألم والمرض والقحط وما إلى ذلك من الكوارث النازلة الماحقة وان بدا لنا منها وجه القبح الا أنها ليست كذلك بل هى حكمة وصلاح للخلق وهى عبارة عن بلوى وامتحان للعباد لأن القبح يستحيل فى حقه تعالى إذ لو تصورنا جواز الكذب وهو قبيح من الله تعالى للزم عدم تصديق خبره مما يبطل البعثة والتكليف والأدلة السمعية تؤيد ذلك من مثل قوله تعالى : «تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين» (١) وقوله تعالى : « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » (٢) .

ومما يتصل بمبدأ العدل أيضاً قولهم بحرية الارادة الانسانية :

فقضية الحرية فى اختيار الانسان لأفعاله ترتبط ارتباطاً مباشراً بمسألة نفى الظلم عنه تعالى أو بصفة عامة بمبدأ العدل لأن القول بالجبر فيه ابطال للتكليف والغاء لمهمة البعثة وخرق للحكمة فى خلق الخلق إذ لا فائدة حينئذ فى تبليغ الخير مادامت أقلام القدر قد كتبت فى الأزل من كان سعيداً أو شقيماً وهو فى بطن أمه فهذا عبث يجب تنزيه الله تعالى عنه وتنزيهه عن ذلك يكون بنفى خلقه لأفعال الانسان وأن هذا الأخير هو الذى يحدث أفعال نفسه خيراً وشرها بناء على ما أودعه تعالى فيه من قدرة صالحة للضدين (الفعل والترك) وبمقتضاها يلقي المثوبة أو ينتظره العذاب .

وربما كان لهذه النظرية وجه سياسى إذ يذكر القاضى عبد الجبار أن أبا على الجبائى كان يقول ان مذهب الحبرة منشوء معاوية بن أبى سفيان وكان مما يقوله : أنا خازن من خزان الله أعطى من أعطاه الله وأمنع من منعه وقال أبو على : وحدث من ملوك بنى أمية مثل ذلك عندما رفعوا شعار

(١) السجدة ٢ .

(٢) فصلت ٤٢ .

الجبرية وأن الله أرادهم أن يحكموا ولو شاء ألا يليهم هذا الأمر لحال دونهم ودونه . (١)

ويعزو علماء الاستشراق فكرة الجبر إلى علماء الكنيسة الشرقية بدمشق والأقرب إلى الصواب أن فكرة الجبر والاختيار موجودة في كل دين وفي كل جماعة وهي إلى أن تكون فكرة انسانية أقرب منها أن تكون فكرة دينية وما يكاد يوجد القول بالجبر في جماعة إلا ويوجد معه القول بالاختيار عند نفس الجماعة والعكس صحيح . فهذا أقرب إلى طبيعة الأمور من التكلف في إيجاد صلة مبتسرة بين دهايز الكنائس وثنايا المسائل الكلامية .

ومما يدل على أن الانسان خالق فعل نفسه عند المعتزلة أننا نحمد المحسن على احسانه ونذم المسيء على اساءته ولا يجوز هذا المدح والذم في «حسن الوجه - مثلاً - وقبحه ولا في طول القامة وقصرها فلولاً أن أحدهما متعلق بنا وموجود من جهتنا لما صححت هذه التفرقة ولكان الحال في حسن الوجه وقبحه كالحال في الظلم والكذب .

ثم أن آيات القرآن الكريم تؤيد ذلك كقوله تعالى : « جزاء بما كانوا يعملون » (٢) « جزاء بما كانوا يصنعون » (٣) ، « هل جزاء الاحسان إلا الاحسان » (٤) وغير ذلك من الآيات التي تتضمن المدح والذم والوعد والوعيد والثواب والعقاب . فلو كانت هذه الأفعال مخلوقة من جهة الله في العباد لما حسن المدح ولا الذم ولا الثواب ولا العقاب . وهذه الآيات في القرآن أكثر عدداً وأشد صراحة ودلالة من الآيات التي تفيد الجبر والتي يمكن تأويلها لأنهم من قبيل المتشابه . (٥)

(١) أنظر رسالة العدل والتوحيد ٢ - ٧١ تحقيق محمد عمارة .

(٢) الأحقاف ١٤ .

(٣) التوبة ٨٣ .

(٤) الرحمن ٦٠ .

(٥) الأصول الخمسة ٣٥٩ .

هذا وقد انتهت فكرة العدل بالمعتزلة إلى أن شاع في مذهبهم ضرب من التفاؤل لأن الله لما كان حكيما وعادلا فانه يريد صلاح البشر ولذلك يفعل الخير من أجلهم أى أنه يخلق أفضل عالم ممكن . ثم يقولون أننا إذا رأينا أن العالم يحتوى على ضروب من الشر والظلم والتبجح وعجزنا عن معرفة الغايات أو الحكمة في ذلك فليس هذا دليلا على أن الله يريد الشر والتبجح لذهابهما وإنما معناه أن العقل الانسانى . اجز عن معرفة جميع الأسباب والغايات ولذلك قالوا : أن العدل الالهى يوجب أن يريد الله الصلاح والأصلح لعباده . وقد أخذ عليهم خصومهم أنهم يفرصون على الخالق ما ينبغي أن يفعل واتهموهم بالخروج عن الدين ولكن بعض هؤلاء الخصوم كانوا أكثر رفقاً بهم فقالوا انهم أساءوا الأدب في حديثهم عن العدل الالهى . (١)

الوعد والوعيد :

أصل الوعد . والوعيد وكذا الأعلان الآخران : المنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهى عن المنكر أصول تطبيقية لأصل التوحيد والعدل . إذ تكلم المعتزلة في هذه الأصول الثلاثة على النواحي المحلية في الاعتقاد (التوحيد) والأفعال (العدل) فوضحوا الكيفية التى ينبغى أن يكون المؤمن عليها وهى خصال محددة إذا ما تحققت فيه كان هذا المؤمن المكلف جديرا بالثواب ، والعكس تماما فى الكافر والفاسق .

وإذا كان المعتزلة قد ركزوا فى أصل التوحيد والعدل على الدليل العقلى دون السمعى فانهم فى هذا الأصل أخذوا بدليل العقل والسمع معا كما أنهم فى الأصول الأخرى (المنزلة بين المنزلتين ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر) أخذوا الدليل السمعى فحسب وقالوا فى أولها أنه لا مدخل للعقل فى مقادير الثواب ولا بتحديد وصف المؤمن والكافر والفاسق أما فى الأصل الأخير فقالوا أنه شئ إجرائى يرجع الى السلطة التنفيذية التى وجبت بواسطة الشرع وان كان للعقل دور فى هذا الأخير فهو دور محدود .

(١) د محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ١٦٦ .

فأصل الوعد - على ذلك - متفرع عن أصل العدل إذ مقتضى العدالة
الآلهية أن تثيب الأخبار وأن تعاقب الأشرار .

والوعد هو كل خير يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه
في المستقبل هذا من حيث عرف اللغة أما في الشرع فهو أخبار الله المطيعين
أن لهم الثواب الجزيل ، والوعيد كل خير يتضمن إيصال ضرر إلى الغير
أو تقويت نفع عنه في المستقبل وهو في الشرع أخبار الله العاصين بأن لهم
العقاب الشديد (١) .

والله صادق في وعده ووعيده مصداقا لقوله تعالى : « ألم ذلك الكتاب
لا ريب فيه » (٢) وقوله : « ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد » (٣)
وقوله : « ان الله لا يخلف الميعاد » . (٤)

وردوا على الذين يقولون ان الخلف في الوعيد كرم بأنه لو جاز الخلف
في الوعيد لحاز في الوعد لأن الطريق في الموضعين واحدة ، والله تعالى حكيم
لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب لا يريد ظاهره ثم لا يبين مراده فيه لأن ذلك مجرى
مجرى الألغاز والتعمية وذلك لا يجوز على القديم تعالى . (٥)

وإذا كان الله قد وعد بالثواب وتوعد بالعقاب فان ذلك يكون حينئذ
من قبيل الواجب الذي أوجبه تعالى على نفسه ، وقد صرحت الآيات القرآنية
بتلك في مثل قوله تعالى يوعد الطائعين بالجنة : « وعد الله الذين
آمَنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما » (٦) وقوله تعالى على لسان
أهل الجنة « ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا

(١) شرح الأصول الخمسة ١٣٥ .

(٢) البقرة ١ ، ٢ .

(٣) ق ٢٩ .

(٤) آل عمران ٩ .

(٥) شرح الأصول الخمسة ١٣٦ .

(٦) الفتح ٢٩ .

حقاً (١) وقوله تعالى في الوعيد : « نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد (٢) وقوله تعالى : « وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرفنا فيه من الوعيد » (٣)

وكما أن الثواب والعقاب واجب من جهة السمع فانه واجب بالعقل أيضاً من حيث أن الله تعالى إذا كلفنا الأفعال الشاقة فلا بد في مقابلها من الثواب ما يقابل التكليف ، وأما في العقاب فإن الله قد خلق فينا شهوة القبيح ومكنتنا منه وأعلمنا بقبحه وكل هذا يقتضى حسن المعاقبة عليه ليكون ذلك زاجراً لنا وإلا لكان مغرياً لنا به وداعياً إليه وذلك يقبح من الحكيم .

فالיום الآخر استحقاق وأعواض . فهو للانسان البالغ استحقاق لأن الانسان يستحق على طاعته الثواب وعلى معصيته العقاب ولا يجوز العفو عن المعاصي — إلا الصغائر — إن لم تقترن بالتوبة الخالصة لأن في جواز ذلك اغراء للمكلف بفعل القبيح اتكالاً منه على عفو الله كما أن في العفو تسوية بين المطيع والداصى وذلك مالا يتفق مع العدل ، وقد أشار القرآن الكريم إلى استحقاق بعض أصحاب الكبائر خلود العذاب كالقتل العمد والاصرار على الربا . « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها » (٤) وقوله تعالى « أحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » (٥) ولا يحول دون الخلود في النار لأهل الكبائر شفاعة كما لا ينفعهم بعد الموت دعاء « وأن ليس للانسان الا ما سعى » (٦) .

(١) الأعراف ٤٤ .

(٢) ق ٤٥ .

(٣) طه ١١٣ .

(٤) النساء ٩٣ .

(٥) البقرة ٢٧٥ . تختلف هنا نظرة المتزلة من نظرة بعض الصوفية الذين يقولون فناء النار وأن الكفار غير مخلدين لأن الله أرحم من أن يخلدهم في العذاب على كفرهم مدة حياتهم في الدنيا .

(٦) النجم ٩ .

وفي سبيل ذلك يؤول المعتزلة كل الآيات التي تفيد المغفرة والعفو من مثل قوله تعالى : « ان الله لا يفر أن يشرك به ويفر مادون خلق لمن يشاء » (١) ويجعلونها من المتشابه الذي يجب أن يحمل على المحكم (٢).

وكما أن الآخرة استحقاق للمكلفين فهي أعواض لغير المكلفين من الأطفال والحيوانات . فالمصائب والآلام التي تلحق بالأطفال لا بد لهم من العوض عليها ولذا فإن الله يكمل عقولهم ويلحقهم بالصالحين في الجنات يستوى في ذلك من كان ابناً لمؤمن أو ابناً لكافر ، لأن كل مولود يولد على الفطرة فضلاً عن أنهم لم يصلوا من التكليف حتى يكون لهم حساب .

واختلفت المعتزلة في ديمومة العوض فذهب بعضهم إلى أنه دائم وذلك من الله فضل وذهب آخرون إلى أنه ينقطع لأن استحقاق العوض يكون بقدر ما لحقهم من الضر ، (٣) ويشمل العوض الحيوانات أيضاً لأن عدل الله لا يتباين ولا يختلف بين المكلفين وغير المكلفين ، والعوض المبهمة مستحق عن اباحة الشرع استعمالها وذبحها ، ولا يذكر المعتزلة نوع العوض الذي تناله البهائم .

ويبدو أن الذي دعا المعتزلة إلى هذا القول ليس فحسب تصورهم للعدل الإلهي وإنما رد أيضاً على بض ديانات الهند التي تستكر ذبح الحيوان وانكارها أن يكون هنا أمر إلهي بذلك . فذهب القاضي عبد الجبار إلى أنه ليس لأحد أن يشفق على البهيمة أو ينوح إذ تذبح إلا أن صح أن ينوح الإنسان على نفسه إذ يكلف . على أن ذلك لا يبيح لنا تعذيب الحيوانات أو الإضرار بها . ويصف « جلولد تسهر » هذه النظرة الأخلاقية للحيوان لدى المعتزلة بقوله : أنها حماية الحيوانات في صورة إنسانية . (٤)

(١) النساء ٤٨ .

(٢) فضائل الاعتزال وطبقات المعتزلة ١٥٤ تأليف القاضي عبد الجبار وتحقيق فؤاد سيد .

(٣) المقالات ١ - ٢٦٣ ، المختصر في أصول الدين من رسائل العدل والتوحيد ١ - ١٢٢

تحقيق محمد عمارة .

(٤) العقيدة والشريعة ٩٤ ترجمة يوسف موسى .

فنظرة المعتزلة إلى اليوم الآخر يحكمها عدل الله . لأنه إذا اختلفت الموازين في الدنيا حيث الشرور والآلام والمحن فإن هذه الموازين لابد أن تستقيم يوم القيامة للمكلفين وغير المكلفين وفقاً لمبدأى الاستحقاق والأعواض يقول تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين » (١) .

المنزلة بين المنزلتين :

الأصل الرابع من أصول المعتزلة ويسمى بأصل الأسماء والأحكام وأول من قال بهذا الأصل وتكلم فيه واصل بن عطاء زعيم الاعتزال حتى أن المراجع تكاد تجمع على أن هذا الأصل كان سبب اعتزال واصل لمجلس الحسن البصرى وسبب نشأة المعتزلة .

وما من شك في أن هذا الأصل كان ذا منشئ سياسى يرجع إلى ابتداء تلك الأحداث الجسام التي مرت بها الحياة الاسلامية والتي جعلت الخوارج يكفرون ويستحلون دماء أطفالهم ، ويورد الشهرستاني رأى القائل بالمنزلة بين المنزلتين وسبب نشأة القول فيه . (٢)

ومما جاء في هذا الأصل أن رجلاً قال لعلى بن أبى طالب يا أمير المؤمنين أرايت قومنا (يعنى معاوية وأتباعه) أمشركون هم ؟ قال لا والله ما هم مشركون ولو كانوا مشركين ما حل لنا مناكحتهم ولا أكل ذبائهم ولاه واريثهم والمقام بين أظهرهم ولا جرت الحدود عليهم ولكنهم كفروا بالأحكام وكفروا بالنعم والأعمال وذلك غير كفر الشرك .

وهذا المعنى لا يختلف عن قول واصل عند تعليقه لتلك المنزلة بين المنزلتين بل يعنى أن واصلاً نفسه قد أخذ قوله من أهل البيت (٣) وخاصة

(١) الأنبياء ٤٧ .

(٢) أنظر الملل والنحل ١ - ٧١ ، ٧٢ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ١٤١ .

أنه كان تلميذا لهم وقال به في غمرة تلك الأحداث مع شرح أوسع وتفصيل أدق .

كما أن في القرآن الكريم ما يشير إلى فكرة التوسط هذه . وهذا أقرب إلى الصواب من القول بأن المعتزلة اقتبسوا هذا القول من أرسطو أو غيره من فلاسفة اليونان إذ لم تكن كتب الفلسفة اليونانية قد ترجمت بعد عندما قال واصل بهذا المبدأ .

ووجهة نظر واصل في الحكم على مرتكب الكبيرة وأنه في منزلة بين المنزلتين الإيمان والكفر أن الإيمان عبارة عن خصال إذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو اسم مدح والفاسق لم يستحق خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا وليس هو بكافر مطلقاً أيضاً لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لانكارها لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها (١) .

والإيمان عند المعتزلة اعتقاد وإقرار وعمل وهو يزيد وينقص بدليل قوله تعالى : « الذين قال لهم الناس أن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً » (٢) وقوله تعالى : « وإذا ما أنزلت سورة فهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون » (٣) كما أن الدليل العقلي يدل على زيادة الإيمان ونقصه من حيث أن بعض المكلفين يفعل الطاعات أكثر مما يفعلها الآخر مع اتحاد تكليفهما .

ولواصل مع صديقه عمرو بن عبيد مناظرة طريفة حول تقرير الحكم على مرتكب الكبيرة بقرار فيها واصل أنه سمي مرتكب الكبيرة فاسقاً لاتفاق أهل الاسلام على هذه التسمية فالخوارج يسمونه مشركاً فاسقاً والشيعة يسمونه كافر نعمة فاسقاً والحسن يسميه منافقاً فاسقاً والمرجئة تسميه مؤمناً

(١) الملل والنحل . . ٦٠ .

(٢) آل عمران ١٧٣ .

(٣) التوبة ١٢٤ .

فاسقا فاجتمعوا على تسميته فاسقا واختلفوا فيما عدا ذلك من أسمائه فالواجب أن يطلق عليه الاسم الذى اتفقوا عليه وهو الفسق ولا يسمى بما عدا ذلك من الأسماء التى اختلفوا فيها فيكون صاحب الكبيرة فاسقا ولا يقال أنه مؤمن ولا منافق ولا مشرك ولا كافر فهذا أشبه بأهل الدين . حينئذ قال عمرو ابن عبيد : ما بينى وبين الحق عداوة والقول قولك فليشهد على من حضر أنى تارك للمذهب الذى كنت أذهب إليه من نفاق صاحب الكبيرة من أهل الصلاة قائل بقول أبى حذيفة فى ذلك وإنى قد اعترلت مذهب الحسن فى هذا الباب فاستحسن الناس هذا من عمرو (١) .

هذا وبينما يقسم أهل السنة الدار إلى دار إيمان ودار كفر يقسمها المعتزلة إلى ثلاثة أقسام : دار إيمان ودار كفر ودار فسق ، ودار الفسق هذه نتيجة طبيعية لقولهم بالمنزلة بين المنزلتين ودار الايمان عندهم هى التى تظهر فيها الشهاداتتان ولا تظهر فيها خصلة كفرية . أما دار الفسق فهى مظهر فيها العصيان دون التكبر عليه وقد خالف القاضى عبد الجبار فى القول بدار الفسق . ونتيجة لقول المعتزلة بفسق مرتكب الكبيرة خصوه ببعض خصائص المؤمنين فى المعاملات من حيث تزويجه وأكل ذبائحه ودفنه فى مقابر المسلمين ولكنهم تبرعوا منه حتى يثوب ويثوب إلى خصال الايمان فى العمل والسلوك .

الامر بالمعروف والنهى عن المنكر :

تتفق على أصل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كافة الأئمة وذلك من واقع ثلاث آيات وردت فى القرآن الكريم من قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » (٢) وقوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » (٣) وقوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا

(١) أمالى المرتضى ١ - ١١٠ .

(٢) آل عمران ١١٠ .

(٣) آل عمران ١٠٤ .

على الاثم والعدوان» (١) وكذا بعض الأحاديث مثل قوله صلى الله عليه وسلم :-
ليس لعين ترى الله يعصى فتطرف حتى تغير أو تنتقل . وهو من فروض
الكفاية متى قام به البعض سقط عن الباقي .

وإنما كان الاختلاف حوله بين المعتزلة وغيرهم من جهة التطبيق
والوسائل : القول والضرب والمقاتلة . يقول ابن حزم : ذهب بعض أهل
السنة من القدماء من الصحابة فمن بعدهم وهو قول أحمد بن حنبل وغيره
إلى أن الغرض من ذلك إنما هو بالقلب فقط أو باللسان أن قدر على ذلك
ولا يكون بسل السيوف ووضع السلاح أصلا وبه قالت الروافض الشيعة
ولو قتلوا كلهم ما لم يخرج الناطق فاذا خرج وجب سل السيوف معه . . .
وذهبت طوائف من أهل السنة وجميع المعتزلة والزيدية إلى أن سل السيوف
في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يمكن دفع المنكر
إلا بذلك . (٢)

وقد اقتدى أصحاب الرأي الأول - كما يقول ابن حزم - بعتان بن عفاد
وبعض الصحابة كما اقتدى أصحاب الرأي الثاني بعلی بن أبی طالب والسيدة
عائشة وبعض الصحابة (٣)

ويعد المعتزلة هذا الأصل من أعظم مسائل أصول الدين وهو يمثل في
حقيقة الأمر لدى المعتزلة المنحنى السياسي والاجتماعي وأحد الأصول
التطبيقية لمبادئهم النظرية في العدل والتوحيد أو هو استيعاض لمبحث الإمامة
عند غيرهم من الشيعة فلذلك نجدهم يتسترون في أدانته من قبل الأفراد
والجماعات خاصة في النهي عن المنكر ورفع واستئصال جذوره وذهبوا في
هذا الصدد مذهبا أبعد بأن بنوا النهي عن المنكر على غالبية الظن ، فاذا رأى
أحدنا زيدا من الناس مثلاً يحمل مديّة وغلب على ظنه أنه يمكن لعمره ليقوم

(١) المائدة ٢ .

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥ - ١١ .

(٣) السابق والصفحة .

به شرأ بعدفانه يجب عليه أن ينهه ويستعمل معه أدوار النهى :القول والضرب والمقاتلة بالسيف بعد استكمال شرائطه ولا فرق بين ما يكون كبيراً أو صغيراً (١)

وقد جعلت المعتزلة الأمر بالمعروف مقيداً بدرجة دون اطلاق فالأمر بالواجب واجب والأمر بالمندوب مندوب ولا يلزم عندهم الحمل على فعل المعروف وإنما يكفي في الأمر القول به. أما النهى عن المنكر فواجب باطلاق يقول القاضى عبد الجبار : (٢) أعلم أن بين الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرقا حيث أن فى الأمر يكفي مجرد الأمر به ولا يلزمناحمل من صنعه حتى أنه ليس علينا أن نحمل تارك الصلاة حملا وليس كذلك النهى فانه لا يكفي فيه مجرد النهى عند استكمال الشرائط حتى نمنعه منعا . (٣)

ومذهب المعتزلة وفهمهم لأصل الأمر والنهى ينطلق من مبدأ عقلى ، وإن كان بعضهم ذهب إلى أن الأصل فى ذلك الوجوب الشرع ولكنهم فى حقيقة الأمر يتفقون على عقليته جميعا فى الجملة . فهم يتفقون على أن ما كان متعلقاً بذات الفرد أو من يسمه أمره فالحكم فى وجوب الأمر به أو النهى عنه يكون عقليا مثال ذلك أن يرى أحدا غيرهم يهجم بقتل أخيه فانه يلزم المنع منه عقلا أو أن نمنعنا أحد من رد الوديعة وقضاء الدين فانه يلزم منا كفه ليتم تأدية الواجب وهو رد الوديعة وقضاء الدين . (٤)

ولم يختلف المعتزلة فيما بينهم سوى فيما يتعلق بالأمر والنهى فى حق الغير إذ يذهب أبو هاشم والقاضى عبد الجبار فيه إلى الوجوب السمعى بينما يرى أبو على وأبو الحسين البصرى أن وجوبهما ثابت من قبل العقل لأنها من قبيل اللطف واللطف واجب عقلا . (٥)

(١) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة ٤ - ٤١٣ وشرح الأصول الخمسة ١٤٣ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ٧٤٥ .

(٣) الإمام يحيى بن حمزة : الشامل الجزء الثانى ورقة ٢٧١ دار الكتب المصرية .

(٤) المحيط بالتكليف ٣ - ١٥٢ .

(٥) شرح الأصول الخمسة ١٤١ .

ووجه قول المعتزلة بالوجوب العقلي في الأمر والنهي أنهم يرون أن فعل المنكر قبيح والقيح تأباه النفس وتشمئز منه ويلحقها بفعله ضمهم وهم وغم (١) .

ويقسم المعتزلة الأمر والنهي إلى قسمين : أفعال الجوارح وأفعال القلوب وهذه الأخيرة مبنية عندهم على الاستتاج والاستقراء إذ لا يعلم الغيب إلا الله ولكن كما يقول القاضي عبد الجبار أن « في أفعال القلوب ما يمكن الاطلاع عليه فقد علمنا من حال العلوية بغضهم لبني أمية » (٢) وبناء على ذلك فإن دائرة المنكر سوف تتسع كثيراً لتشمل كل الاعتقادات المخالفة لفكرهم كالقول بإثبات الرؤية وقدم القرآن والقول بالصفات الزائدة وغير ذلك من المسائل التي يختلفون فيها مع غيرهم من الفرق الإسلامية . يقول القاضي عبد الجبار أن صلاة المشبهة (٣) يجب إنكارها لأنها تابعة لاعتقادهم . ومقتضى مذهب المعتزلة أن وسيلة الأمر والنهي فيما كان هذا حاله هو أن يعتمد على إفساد حججهم وإبطالها . ولكن هل كان تاريخ المعتزلة يكتفي بهذا المنهج مع مخالفهم .

المنحنى السياسى والاجتماعى فى الأمر والنهى لدى المعتزلة :

لم يقتصر المعتزلة فى أصل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على الناحية النظرية وإنما انعكست هويتهم السياسية عليه فى بعض الأحيان رجاء تحقيق دولة العدل والتوحيد وهو ما نراه فى خروج بعضهم مع أئمة الزيدية أو خروجهم مع يزيد بن الوليد (١٣٦) (الخليفة الأموى) الذى اعتنق أفكارهم الاعتزالية (٤) . وقد اتضحت هذه الهوية السياسية جلياً حينما دخل فى الاعتزال بعض الخلفاء العباسيين واستوزروا بعض رجال المعتزلة وقد دفعهم ذلك أن جنحوا إلى استخدام القوة والعنف فى حمل مخالفهم

(١) شرح الأصول الخمسة .

(٢) السابق ٧٤٥ .

(٣) يقصد القائلين بالرؤية وبزيادة الصفات أنظر المحيط بالتكليف ١ / ٧٦ .

(٤) أحمد أمين : ضحى الإسلام ٣ - ٨٢ .

على اعتناق آرائهم خاصة في مسألة خلق القرآن التي عانى منها المحدثون والفقهاء وقد كان امتحان المعتزلة للمحدثين والفقهاء فيها أشبه ما يكون بما قامت به محاكم التفتيش في أوروبا أبان العصور الوسطى في معاقبة ومطاردة مخالفى سلطة الكنيسة غير أن المعتزلة لم يصلوا قط إلى ما وصل إليه هؤلاء من أعمال مشينة في حق الإنسان من بقر البطون وقطع الرؤوس وإحراق الجثث في الميادين العامة فقد كان عمل المعتزلة في إطار ضيق وخاص ببعض صفوة الأمة من المحدثين والفقهاء يدفعهم إليه - كما يعتقدون - هدف نبيل هو الدفاع عن توحيد الله وتنزيهه . غير أن عملهم هذا ترك أثراً سيئاً في نفوس العامة فكبرهتهم وكان فرحاً غامراً حين أفل نجمهم على يد المتوكل العباسي (٢٣٤) هـ وتقريبه الفقهاء والمحدثين وأمره لهم بأن يحدثوا بأحاديث الروية والصفات (١) .

وعلى كل فإن ما ابتدأه المعتزلة أنهوا به - على أنه قد يكون هناك شيء من الإيجابية لفكرة النهى عن أفعال القلوب أو الاعتقادات فهي تتيح مثلاً للإمام أو للسلطة القائمة على القواعد الدينية مراقبة الأفكار التي تضر بحياة المجتمع وتمس كيانه لأخلاقى والدينى . وهذا ما قام به المعتزلة إزاء أفكار ابن المقفع وابن الراوندى وابن عيسى الوراق وبشار بن برد وأحمد ابن حابط وغيرهم (٢) ، وقد صبت هذه المبادئ في حياتنا المعاصرة في قوالب جديدة من التنظيم والدقة اتخذت شكل إدارات وهيئات متخصصة تقوم بها الدول أو الأحزاب السياسية في مراقبة الأنشطة الثقافية والسياسية في الداخل والخارج من منطلق الدفاع عن أمنها السياسى والاجتماعى .

أما من الناحية الاجتماعية فإننا نجد المعتزلة قد حاولوا الدفاع عن المصالح العامة للأمة في تمسكهم بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وخاصة في هذا الأخير الذى بنوه على غالبية الظن . يقول هنرى كوربان في تعليقه على أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة :

(١) السيوطى : تاريخ الخلفاء ٣٢٠ .

(٢) الانتصار ٨٣ ، د - عبد الرحمن بدوى : تاريخ الإلحاد في الإسلام ٤٠ .

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتعلق بحياة الجماعة إذ هو يهدف إلى التطبيق العملي لمبادئ العدالة والحرية في السلوك الاجتماعي . فالعدالة عند المعتزلة لا تنحصر في تجنب الأذى والظلم اللذين يصيبان الأفراد بل هي أيضاً عمل الجماعة كلها في سبيل خلق جو من المساواة والانسجام الاجتماعي إذ بفضل ذلك يتسنى لكل فرد أن يحقق مواهبه (١) .

شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

لم يفصل شيوخ المعتزلة المتقدمين الأمر والنهي وشرح العلاقة بينهما وبين الأمور به والمنهى عنه حتى جاء أبو علي الجبائي فذكر أن الأمر بالواجب واجب وبالمندوب مندوب وأن حال الأمر لا يزيد عن حال المأمور به فإذا جاز للمأمور أن يترك المندوب جاز للأمر أن يترك الأمر به فأما المنكر فيجب النهي عنه بإطلاق إذا تكاملت شرائطه .

وقد وضع المعتزلة لهذا الأصل خمسة شروط :

١ - أن يعلم أن المأمور به معروف وأن المنهى عنه منكر وغالب الظن في هذا الموضع لا يقوم مقام العلم .

٢ - أن يعلم أن المنكر حاضر كأن يرى آلات الشرب مهيأة والملاهي حاضرة وغلبة الظن هنا تقوم مقام العلم .

٣ - أن يعلم أن نهيه لا يؤدي إلى مضرة أعظم منه فلو علم أو ظن أن نهيه يؤدي إلى فتنة أو قتل جماعة من المسلمين فلا يجب ولا يحسن .

٤ - أن يعلم أو يغلب على ظنه أن لقوله في الأمر والنهي تأثيراً فإن لم يعلم أن لقوله تأثيراً فلا يحسن لأنه عبث .

٥ - أن يعلم أو يغلب على ظنه أنه لا يؤدي إلى مضرة في ماله أو في نفسه وهذا الشرط يختلف من شخص لآخر (٢) .

(١) تاريخ الفلسفة الإسلامية ١٧٩ ترجمة عبد الهادي أبو ريذة .

(٢) شرح الأصول الخمسة ١٤٣ ، شرح منہج البلاغة ٤ - ٤١٢ .

وإذا كان النهى عن المنكر واجباً ويباشر الإنكار كل مسلم تمكن فيه وعرف شرائطه فإن ما يحتاج إلى قتال فإنما يقوم به من استطاعته القتال والإعداد له كالإمام وولائه فهم أعلم بالسياسة أو معهم عدتها وعتادها وعليهم إقامة الحدود وسد الثغور وتنفيذ الجيوش وتولية القضاة والامراء وما أشبه ذلك . . فإذا كان هناك إمام مفترض الطاعة فالرجوع إليه في ذلك أولى (١) .

هذه هي الشروط التي وضعها المعتزلة ولكن لأسباب عديدة شذ المعتزلة عن منهجهم المعتدل تدريجياً وانتهى الامر بسقوطهم الفكري واندحارهم السياسى .

وبعد هذه الرحلة مع أصول المعتزلة ومكانة العقل والسمع منها أو مكانتها من السمع والعقل نستطيع أن نقول أن هذه الأصول تقسم بالاتساق الفكري الذى هو شرط كل فكر أصيل . وإننا لم نقف في هذه الأصول على ماذا قال المعتزلة - فقط - وإنما عرنا - أيضاً - كيف كانوا يفكرون وتعرفنا على منهجهم ومنطلق آرائهم حتى بدا لنا أن ما قالوه قد كان متعذراً أن يقولوا غيره وإلا بدا القول متهاقاً غير متسق .

كما رأينا أن هناك ما يشبه الاتفاق العام يبين كل الاتجاهات الإسلامية حول المسائل الاعتقادية إذا أخرجنا فرقة الخوارج المتطرفة التي قالت بالكفر تحت وازع سياسى بحث لا علاقة له بالنص الدينى . وكذا بعض فرق الباطنية . أما الاختلافات حول الصفات أو خلق الأفعال أو غير ذلك فإنها لا تعدو أن تكون نوعاً من الاجتهاد بدليل أنه عندما بدأت الروية في الوضوح حول تلك الأفكار أخذت دائرة الخلاف تضيق كثيراً . نجد ذلك يتمثل في مسألة الصفات بين المعتزلة وأهل السنة وكذلك أيضاً في مسألة الاستدلال العقلى في مسائل الاعتقاد . والله أعلم .

د / عبد الفتاح أحمد الفاوى